

«Впереди – с кровавым флагом
И за вьюгой невидим
И от пули невредим
Нежной поступью надвьюжной
В белом венчике из роз –
Впереди – Иисус Христос».

Александр Блок. В огне и холоде тревоги. (Избранное. М., 1982. С. 246).

Мы видим, что и у Бориса Пастернака и Александра Блока при характеристике революции впереди – Иисус Христос. Это совпадение не случайно, ибо христианство и, в частности, православие во многом впитала в себя идеи равенства и братства (впрочем как и другие религии). Идеи социализма «Пусть в примитивной форме часть народа связывала образ Христа с социализмом». Так воспринимали массы эти мысли, так они отражались в творчестве выдающихся поэтов и писателей XX века. Без той грубости и безудержного напора Демьяна Бедного.

*П.С. Шаблей
(г. Кустанай, Республика
Казахстан)*

**Миссионерская полемика против ислама
и старообрядчества на Урале и в Северном Казахстане
(XIX – начало XX вв.): теоретический дискурс**

Вхождение в состав империи новых этнокультурных компонентов с различными политико-культурными ценностями, и потребность в централизации социокультурных моделей развития отдаленных провинций государства привели к необходимости внедрения в массовое общественное сознание определенных парадигм, обосновывающих интегративное значение российского идеологического концепта: приоритета православной культуры в системе социальных и политических отношений. Его распространение в среде разнородных цивилизационных пространств, требовало самой активной и в то же время гибкой, аргументированной идейной пропаганды, основанной на противопоставлении, сравнении, убеждении в превосходстве исходного парадигмального тезиса. Одним из ее наиболее ярких воплощений была миссионерская полемика против неправославного богословия. Свое особое специфическое проявление она носила на Урале и в Северном Казахстане. Здесь миссионеры встретились не просто с равноуровневыми культурами, но и прочными традициями, по своему отстаивающими самобытность национально-религиозного самосознания.

В XIX в. большая часть территории Урала и Северного Казахстана входила в состав двух епархий: Оренбургской и Екатеринбургской. Трудности в распространении православного вероисповедания здесь, в наибольшей степени, были связаны с неоднородным конфессиональным составом населения региона. Только в Уральской и Тургайской областях степного края проживало, по данным переписи 1897 г., мусульман 894 571 человек, старообрядцев и уклонившихся от православия 55 225 человек, православных и единоверцев 144 780 человек¹. В Екатеринбургском, Ирбитском, Верхнетурском, Камышловском и Шадринском уездах Екатеринбургской епархии доминировало население, уклонившееся в раскол, имелось также значительное количество мусульман в основном из татар и башкир². Основная задача миссионерских обществ в этих регионах заключалась в привлечении к православию разнообразных иноверческих общин. Используемые для достижения этой цели приемы были самыми разнообразными: от гарантий социальной поддержки новокрещенных до теологической и социальной дискредитации их вероисповедания. Обличая ислам и старообрядчество в отсутствие самобытной историко-культурной традиции, косности, деградации миссионеры, с одной стороны, становились, по словам М. Батунского, защитниками либерально-европейских ценностей с их своеобразной российской социокультурной спецификой (противопоставление передового европейско-христианского образа жизни мусульманскому якобы духовно и материально стагнирующему – Ш.П.), а с другой, превращались в рьяных славянофилов, отстаивая незыблемость русско-консервативных начал перед разнообразными иноверческими аксиологическими комплексами. Они понимали, что Российская империя трансформируется в новую синтезированную цивилизацию, «которая вполне могла стать – пусть и в самой отдаленной перспективе – антитезой не только колониализму, но и всей традиционно-русской, базирующейся на имперско-феодальном типе политической системе, культуре»³. Отсюда изобретение искусственных «объективных» атрибутов и условий, препятствующих равноценному межконфессиональному диалогу. Например, тезис не только о политической, социальной и культурной деградации ислама и старообрядчества, но и утверждение о заимствовании их основных догматических положений из ранней истории христианства. В этом случае миссионерская полемика была призвана утвердить в общественном сознании иерархическую модель вероисповедных отношений с приоритетом русско-православного субстрата. Иноверческие общества конструируются в своеобразную пирамиду, звенья которой по убыванию от вершины делятся на более или менее терпимые (Православие>Католичество>Ислам>Иудаизм>Старообрядчество). Вокруг этой модели и было сконцентрировано основное

внимание миссионерской полемики. При этом важной задачей исследования является не столько показать пассивное воспроизведение конфессионально-этнической иерархии в устах православных прозелитов, но и особенности пропорционального дискурса, ориентированного на специфичность восприятия культур, формирование образа инаковости и соотнесение его с идеалом (Христос, Мухаммад и т. п.), и как конечный результат: суждение о неидентичности или идентичности множества положений миссионерской полемики между собой. Таким образом, дискурс приобретает чисто идеологический характер, когда один и тот же символ (некоторые общие значения православия, старообрядчества и ислама) имеет несколько смыслов и наоборот.

Миссионерская деятельность на Урале и в Северном Казахстане представляет нам немало примеров полемики. При этом заметим, что ее значение не может быть однозначно оценено с точки зрения нейтральности научных критериев. Она имела вполне конкретную логику развития, социальную обусловленность, культурно-историческую основу. Сами миссионеры были не просто манифестантами с узкой и односторонней апологетикой, но зачастую творчески и кумулятивно оперировали религиозной аргументацией. В Российской империи не только издавались богословские произведения наиболее терпимых конфессий: католичество, ислам, но и при некоторых духовных семинариях, готовивших распространителей православия, создавались специальные противомусульманские отделения. Более того, в обязанности сельского пастыря, например, в 1861 г. входило использование преимущественно поведенческой литературы, отличающейся современностью, простотой и общепонятностью, изучение полемической литературы прежнего времени, знакомство с местными обычаями и учреждениями, предрассудками и суевериями, «противных духу православной веры и церкви, с указанием, когда нужно, исторического происхождения тех и других»⁴. Характерной чертой миссионерской полемики является противопоставление образа Иисуса Христа пророку Мухаммеду. В одной из своих поездок по казахской степи такой прием использовал священник Георгий Крашенинников. Беседуя с местным жителем, он заявил, что ставить знак равенства между христианским пророком и мусульманским нельзя. В отличие от Иисуса Христа «Мухаммед родился не только обыкновенным образом, а еще от язычников». Другой тезис миссионера заключался в попытке еще больше дезинтегрировать ислам утверждением о полной противоположности его христианству. Например, с легкой руки Крашенинникова происходит отождествление оценки многозначного смысла догматических положений Корана и Нового Завета. По его мнению, если Иисус заповедовал любовь к вра-

гам, то Мухаммед – месть. Такое значение джихада употребляется им как беспрецедентное, что, безусловно, противоречит историческому и догматическому содержанию Корана. Менее искушенный в богословской риторике и в познаниях истории религии местный житель, тем не менее, в отличие от своего собеседника, готов был признать общие истоки ислама и христианства. Он даже высказал идею о том, что появление Мухаммеда, как последнего пророка, было предсказано Иисусом Христом⁵. Это фактически делает сомнительной мысль о фанатичности и отчужденности мусульманского мира.

Другим поводом к активной полемике было появление в начале XX в. в печати статей мусульманских авторов, утверждавших о прогрессивности ислама. Огромное возмущение в миссионерской среде вызвала публикация в Туркестанских ведомостях очерка под названием «Последнее слово ислама Европы»⁶. По словам миссионера Екатеринбургской епархии Миропольского, автор, являясь представителем лиги панисламистов выступил «хулителем» всех христиан во главе с государем императором. Поэтому в целях защиты интересов поруганного христианства выходит брошюра «Алла Бер» («Бог един») ⁷. Это издание, распространявшееся на татарском языке, даже по мнению уфимского губернатора, содержало «целый ряд мест оскорбительных для религиозного чувства магометанского населения (как, например, крайне непристойного характера суждение о мусульманском рае, указание на то, что мусульманский Бог есть, в сущности, Дьявол и т. п.)»⁸. В ходе возникшего разбирательства по поводу изъятия из обращения такого произведения оказалось, что сам А. Миропольский является автором этого полемического текста. В свое оправдание миссионер заявил, что брошюра не вызывает гневных воцелений у мусульман. Она призвана, по его словам, «открыть глаза мусульман на их безобразную веру и жизнь». К ним он относит многоженство и наложничество как «изобретение темного греха». Решением министра внутренних дел «Алла Бер» было запрещено распространять в пределах Уфимской и соседних губерний, так как это может вызвать вражду одной части населения против другой⁹.

Если полемика с мусульманами аргументировалась в основном противопоставлением двух религиозных систем, образов жизни, то критика старообрядчества протекала в несколько ином русле. Требовалось разрушить его догматически, выявить исторические атавизмы, обличить схизматический характер. Многолетняя борьба с расколом в русской церкви показала несостоятельность насильственных мер. Еще в XVIII в., в бытность губернаторства И.И. Неплюева в Оренбургской губернии, против старообрядцев предпринимались самые решительные действия. 19 октября 1752 г. Сенат предписал И.И. Неплюеву «крайнее старание приложить, чтоб по-

явившихся на Самарской стороне на р. Иргиз раскольников всех переловить и то воровское их пристанище искоренить». В результате было переловлено и вывезено из Яицкого городка 144 человека, «из которых 42 старца были отправлены в Военную коллегию,....., а прочие определены на каторжные работы в Оренбурге»¹⁰. Уже в 1845 г. указом Николая I повелевалось «преосвященным тех епархий, где находится большее число раскольников... исполнять предписания о кротком, благодушном и осторожном образе сношений с ними православного духовенства, ни в каком случае не выходя из круга чисто духовных действий». Кроме этого предписывалось «духовные увещания, делать, пользуясь благоприятными к собеседованию случаями,...., присоединять токмо лиц, изъявляющих собственное непринужденное и искреннее желание»¹¹. Следовательно, акцент делался на идейное, духовное воздействие. Один из примеров подобного убеждения старообрядцев заключен в форму воображаемого разговора между единоверцем, православным, колеблющимся и ожесточившимся раскольников в Юговском заводе. Как видим, уже сам круг выбранных участников предполагает определенный предсказуемый сценарий беседы. Склонение сомневающегося к истинному православию на фоне критики догматического и духовного «утилитаризма» старообрядчества, а также в форме возможного компромисса или единоверчества (т.е. умеренного старообрядчества, достигшего в 1800 г. соглашения с РПЦ). Приведем один из эпизодов. По мнению ожесточившегося раскольника до патриарха Никона существовала неразделенность церкви и веры, даже единомыслие в вере. Появление же разномыслия было придумано правительством, а не православной церковью. Подобные мысли, по словам православного героя произведения, являются плодом духовного невежества старообрядца. «Правительство из того (раскола – Ш.П.) никакой пользы не узрит. Оно видит, что Единоверцы, взыскуемы попечительностью правительства, неделают лишних перевздор,...., пользуются удобством в исправлении своих духовных нужд и т. п.». Логичным становится появление на сцене самого единоверца, который заявляет, что правительство через единоверческую церковь «вводит единый дух веры, едино церковное правление, единое соборные правила при единении духа и союза мира». Такие аргументы в словах участников разговора побуждают колеблющегося принять сторону единоверия¹². Заметим, что подобные полемические тексты с дидактико-назидательным контекстом призваны были играть роль увещательной литературы в миссионерской деятельности среди раскольников.

Использованный пример лишь иллюстрирует попытки преодоления автокефализма русской церковью, но не раскрывает основные критерии, сформировавшие условия раскола православия, а,

следовательно, и формы критического отношения к историческому бытию русской церкви. Более последовательно эту проблему обозначил великий русский богослов и мыслитель С.Н. Булгаков. В своем диалоге «У стен Херсониса» он, от лица своего персонажа – беженца, утверждает, что церковный протестантизм или раскол стал возможен на Руси в силу отсутствия вероучительного авторитета, иерархии. Русская православная церковь, утратившая Вселенское сознание (особенно после Флорентийского собора, официально не признав его решение об объединении церквей – Ш.П.), выработала в себе схизматическое религиозное поведение. На этом фоне появился раскол, своеобразные измышления А.С. Хомякова и прочих вероучителей, объявивших свое учение истинным православием. Воображаемый оппонент С.Н. Булгакова, сторонник официальной церкви – светский богослов, в возникновении старообрядчества, наоборот, не видел духовного и исторического кризиса православия. По его мнению, раскол – это нарушение церковной дисциплины, историческое недоразумение и средневековое невежество¹³. Таким образом, считал С.Н. Булгаков, не признавая за старообрядчеством церковного движения и сознания, мы отказываем себе в принципиальном понимании природы православия, в объективном и справедливом отношении к различным вероисповедным вопросам. В результате «Православие оказывается искомой величиной, туманностью в чужих созвездиях. И если мыслящих православных заставить высказать до конца свои верования, свое понимание, то получилось бы поистине пестрота неожиданная: кто в лес, кто по дрова»¹⁴.

В конечном итоге миссионерская полемика является важным источником с точки зрения изучения социокультурных трансформаций в национальных окраинах Российской империи. Ее культурно-историческая специфика, внутренняя логика объясняют особенности этнокультурного восприятия, формирование идеологических концептов. Мнимые и антонимичные смыслы и образы миссионерской литературы предстают перед нами не просто как абстрактные понятия, а скорее демонстрируют нам эволюцию представлений о инаковости в общественном сознании и определенное культурно-историческое осмысление важнейших религиозно-философских мировоззренческих вопросов.

Примечания

¹ Азиатская Россия. Т. 1. Переселенческое управление. Люди и порядки за Уралом. СПб, 1914. С. 241.

² См.: Государственный архив Свердловской области. Ф. 6. Оп. 2. Д. 76, 81.

³ Батунский М.А. Россия и ислам. Т. 2. М., 2003. С. 240.

⁴ ГАСО. Ф. 698. Оп. 1. Д. 195. Л. 491.

⁵ Крашенинников Г. Из миссионерской поездки по киргизской степи // Оренбургские епархиальные ведомости. № 6 (8 февраля). 1907. С. 85–88.

⁶ См.: Абдулхин. Последнее слово ислама Европы // Туркестанские ведомости. № 4. 1911, или Сотрудник. № 40, 42, 44. 1911.

⁷ ГАСО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 556. Л. 4.

⁸ Там же. Ф. 6. Оп. 4. Д. 556. Л. 2.

⁹ Там же. Ф. 6. Оп. 4. Д. 556. Л. 5.

¹⁰ Витевский И.И. И.И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 г. Т.2. Казань, 1897. С. 345, 350.

¹¹ ГАСО. Ф. 698. Оп. 1. Д. 195. Л. 320.

¹² Там же. Ф. 697. Оп. 1. Д. 10. Л. 20–21.

¹³ Булгаков С.Н. У стен Херсониса. Диалоги. // Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: в 2 т. Т. 2. Статьи работы разных лет. 1902–1942. М., 1999. С. 396–397.

¹⁴ Там же. С. 399–400.

ВКЛАД ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ УРАЛА В РАЗВИТИЕ НАУКИ, ОБРАЗОВАНИЯ, КУЛЬТУРЫ

*Л.Я. Баранова
(Екатеринбург)*

Историк и философ: от диалога до диспута

Традиционные научные конференции по проблемам культуры, образования, интеллигенции, проводившиеся в г. Свердловске под руководством Проблемного совета по вопросам культурного строительства в СССР и его председателя В.Г. Чуфарова, всегда привлекали значительное число ученых их разных регионов страны. Можно перечислить множество составляющих успеха и популярности этих конференций (уровень организации, своевременные публикации тезисов и т. д.), но с уверенностью можно утверждать, что одной из них было участие в научных мероприятиях уральских философов и в первую очередь А.Ф. Еремеева и Л.Н. Когана. Оба они были яркими личностями, известными учеными, блестящими ораторами. Выступления обоих запоминались своей эмоциональностью, оригинальностью. Особенно в памяти запечатлелись встречи на пленарных и секционных заседаниях по проблемам интеллигенции с Л.Н. Коганом, который всегда так интересно выступал, так остро ставил вопросы и проблемы, что слушатели тут же вступали в бурные споры с докладчиком и друг с другом. Особую пикантность и остроту этим событиям придавали дебаты между В.Г. Чуфаровым и его другом, коллегой Л.Н. Коганом. С одной стороны Владимир Григорьевич – председатель Проблемного совета, заведующий кафедрой истории КПСС, лектор Свердловского обкома партии, т.е. человек обязанный проводить в жизнь партийное руководство в области